



**HAL**  
open science

# UNE AUTRE DÉFINITION DE L'ÉTYMOLOGIE: dire le vrai dans la bible au Moyen Âge

Xavier-Laurent Salvador

► **To cite this version:**

Xavier-Laurent Salvador. UNE AUTRE DÉFINITION DE L'ÉTYMOLOGIE: dire le vrai dans la bible au Moyen Âge: DIRE LE VRAI DANS LA BIBLE AU MOYEN ÂGE. Par les mots et les textes, PUF, pp.663-678, 2005. halshs-00418641

**HAL Id: halshs-00418641**

**<https://shs.hal.science/halshs-00418641>**

Submitted on 21 Sep 2009

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## UNE AUTRE DÉFINITION DE L'ÉTYMOLOGIE : DIRE LE VRAI DANS LA BIBLE

XAVIER-LAURENT SALVADOR

### *La position du traducteur au sein du discours biblique*

Lorsque l'on retrouve sur une fouille une poterie abîmée et qu'elle est exposée par la suite aux curieux, par quel biais le conservateur d'un musée va-t-il tenter d'atteindre la vérité de l'objet ? Dans l'exposition de l'objet tel qu'il nous est parvenu, abîmé, sans sens pour les modernes qui en ignorent l'utilisation mais malgré tout *authentique* ? Ou dans la reconstitution plus pédagogique en résine qui s'y substitue ? Est-ce enfin le commentaire du guide qui va se charger de combler la lacune du visiteur ? Les réponses sont bien différentes de part et d'autre de l'Atlantique aujourd'hui<sup>1</sup>.

La question du vrai dans la traduction médiévale de la Bible se pose au traducteur dans des termes semblables : il œuvre en restaurateur lorsqu'il expose la poterie et en reconstitue les parties abîmées. La poterie est ici le Livre lui-même, les parties des versets et les éléments détériorés, des nœuds de traduction, des « biblismes<sup>2</sup> » dont la résistance à la traduction mot pour mot contredit l'idée d'une transparence de la translation qui, du coup, se confond avec une déflation du sens du texte original. La traduction de la Bible partage donc avec le texte scientifique la certitude de la valeur fondamentale de l'objet qui la préoccupe et le souci d'en divulguer le savoir. La Bible historique de Guyart-des-Moulins<sup>3</sup>, notamment le livre de la Genèse, présente les moyens qu'un clerc médiéval a inventés pour compenser la désacralisation qu'il croit percevoir lors de la translation de la Vulgate en langue vernaculaire au profit de l'écriture d'un ouvrage didactique qui s'attache à démontrer la vérité des enseignements attachés par essence aux mots eux-mêmes du texte original. Elle se présente sous la forme d'une traduction de la Vulgate glosée par les histoires traduites de Comestor<sup>4</sup> qui avait composé l'*Historia Scholastica* en 1176, véritable *vade-mecum* des moines pèlerins et des prêtres de paroisse résumant l'histoire des hommes<sup>5</sup>. L'ouvrage français est divisé en chapitres reprenant la composition de l'*Historia Scholastica* ; chacun d'entre eux contient les passages traduits de Jérôme suivis généralement des commentaires, dans une écriture plus petite, de Comestor. Lorsqu'un verset ne fait l'objet d'aucun commentaire particulier, il est traduit en tête du sous-paragraphe suivant. Les différentes strates du texte sont donc *a priori* clairement identifiables et l'on pourrait, si on le souhaitait, lire en continu soit une traduction, soit l'autre. Pourtant, parfois, le traducteur interrompt le déroulement de la Vulgate au nom d'une autre source. En trahissant ainsi son *raccomodage* il rend le texte conforme à ce que J.-Cl. Chevalier appelle le « sentiment de l'orthonymie » :

<sup>1</sup> Pour une approche de la différence sociologique du traitement de l'antique sur le continent américain, voir notamment U. Eco, *La Guerre du faux*, M. Tanant [trad.], Paris, B. Grasset, 1985.

<sup>2</sup> Pour une définition des « biblismes », nous renvoyons à notre propre étude « Les "biblismes", un système de définition original du lexique dans le discours pédagogique de la Bible historique », *Lessicologia e lessicografia nella storia degli insegnamenti linguistici – Actes du colloque de Bologne 14 et 15 novembre 2003*, Bologna, Clueb, en cours de parution. Nous appelons « biblisme » l'ensemble des unités d'un lexique actualisées dans le discours de la Bible traduite produisant l'illusion d'un sens autour d'un énoncé opaque.

<sup>3</sup> Les orthographes adoptées par les chercheurs sur le nom de l'auteur de la Bible historique sont nombreuses. Nous avons choisi celle adoptée par Paulin Paris dans le *premier* tome du *Catalogue des Manuscrits français de la bibliothèque du roi*.

<sup>4</sup> Sur le thème de la composition hybride de la Bible historique faite de la traduction de la Bible latine et des histoires de Comestor, voir E. Reuss, *Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française*, Genève, Slatkine, 1979 : « [Guyart-des-Moulins] se fonde sur le texte authentique de Comestor [...]. Cependant le texte littéral et authentique de la Vulgate n'avait point été transcrit dans le Comestor [...]. Son ouvrage par l'addition du texte est bien devenu une Bible glosée ».

<sup>5</sup> C'est lui notamment qui inspira les travaux d'Alfonso X el Sabio comme ce dernier le signale lui-même dans sa préface : « *e fiz ende fazer este libro, e mande y poner todos los fechos sennalados tan bien delas estorias dela Biblia, como delas otras grandes cosas que achahescieron por el mundo desde que fue comenzado fasta nuestro tiempo* ». La référence aux histoires de la Bible (*estorias dela Biblia*) est intimement liée à l'ouvrage de Comestor. Le but encyclopédique de celui qui se proclame « *rey de Castiella, de Toledo, de Leon, de Gallizia, de Seuilla, de Cordoua, de Murcia, de Jahen e del Algarbe* » est vraisemblablement comparable à celui de Guyart-des-Moulins.

Perçoivent-ils [les traducteurs] quelque liaison entre les éléments dont on leur parle que l'immédiate tentation est de la dire. Elle est dans leur regard, ils font comme si elle était dans les choses mêmes et, de ce fait, ne pouvaient être tues<sup>6</sup>.

Ces modifications du *dictum* premier sont la manifestation explicite du « lien orthologique<sup>7</sup> » perçu par le traducteur. Guyart-des-Moulins est commentateur et exégète de son œuvre car sa traduction qui engage une réflexion *en archè* sur l'étymologie, c'est-à-dire sur les moyens de transmettre le discours (*logos*) vrai (*etumos*) original, sépare *l'ecce liber* de *l'ecce quod dixit liber* en introduisant des discordances polyphoniques au sein du discours. Or ces phénomènes de polyphonie caractérisent le mode du *dire* biblique où chaque intervention vient augmenter la liste des témoins de la véridicité. En effet, Guyart-des-Moulins ne prend jamais la parole en son nom et lorsqu'il modifie le *dictum* hiéronymien, il ne le fait jamais qu'en interpolant des passages traduits de Comestor<sup>8</sup>. Ces phénomènes de brouillages énonciatifs permettent donc de résoudre l'ambiguïté polysémique de « dire » : « dire le vrai » c'est montrer le récit, celui de Jérôme éclatant de sa vertu originale, et en même temps montrer qu'il dit vrai, grâce aux pédagogiques interventions du Maître. Ces deux opérations successives inscrites dans le corps du texte caractérisent le procédé d'*étymosynthèse* qui définit toute la dynamique de la traduction biblique. Or la traduction qui manifeste sa composition dans son déroulement est intimement liée à la traduction des textes chrétiens. Comme le souligne en effet H. Meschonnic :

L'Europe est née dans la traduction. À la différence d'autres cultures vivantes, les grands textes fondateurs sont des traductions [...]. Certaines de ces traductions sont des originaux seconds<sup>9</sup>.

De fait, les grandes religions monothéistes à l'exception du christianisme reposent sur une langue de l'initiation qui signale, dans sa matérialité sonore, la sacralisation du texte que l'impétrant ne peut saisir qu'après un apprentissage de cet outil spécifique du sacré. Le christianisme, qui est né dans la traduction, n'ignore pourtant pas la notion de parole sacrée mais ne repose pas quant à lui sur l'inaccessibilité de la langue première. Bien au contraire, la langue de la Vulgate, longtemps reçue comme l'original premier, est d'usage courant à travers le Moyen Âge, même si elle est toutefois intégrée dans une liturgie. C'est pourquoi d'ailleurs les auteurs de la Contre-Réforme, qui ont défendu l'idée que le texte original avait une « langue particulière<sup>10</sup> », que le texte était un « sanctuaire fermé aux profanes<sup>11</sup> », ont pu refuser la part d'universalité apostolique intrinsèquement liée à la Traduction. Cependant le reproche adressé à un *original second* est toujours le même. Ph. Chasles a par exemple évoqué la nostalgie de l'accès immédiat au texte :

Après avoir essayé de prouver que cette infidélité était inévitable, après avoir tenté d'en indiquer la source, si nous consultons l'œuvre des traducteurs eux-mêmes, nous verrons jusqu'à quel point

<sup>6</sup> J.-Cl. Chevalier et M.-Fr. Delpont, *Problèmes linguistiques de la traduction : l'horlogerie de Saint Jérôme*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 86.

<sup>7</sup> *Ibidem*. La définition du « lien orthologique » découle de « l'orthonymie » : il s'agit de la dynamique de conformation du texte traduit aux attentes que le traducteur suppose à ses lecteurs.

<sup>8</sup> Guyart-des-Moulins en témoigne en préface lorsqu'il écrit : « Sy pri a tous ceulx qui ces translations liront que s'il i a aucune chose a reprendre en l'ordonnance du romans qu'il me aient excuse, car sur l'ame de moy je n'y ay riens mis ny adjousté fors pure verite ». Pour le texte de référence, nous avons consulté M. Do Josephus, *Historia scholastica Magistri Petri Comestoris*, Argentine, 1503 et Petrus Comestor, *Historia scholastica. Historia Liber Genesis*, J.-P. Migne [dir.], Patrologia latina, vol. 198, Paris, 1855 PL ; CXCVIII, 1053-1844.

<sup>9</sup> Assises de la traduction littéraire, *De ce qu'écrire est traduire, les traducteurs de Giono, Armand Robin traducteur, traduire la Bible, traduis-moi un mouton. Actes des douzièmes assises organisées à Arles en 1995*, Paris, Atlas, 1996, intervention de H. Meschonnic.

<sup>10</sup> Nous reprenons en l'occurrence le témoignage pour le moins original de la préface de M. Huré, *Grammaire sacrée ou règles pour entendre le sens littéral de l'écriture sainte*, Paris, Léon Delaulne, 1707. L'auteur définit son projet d'une manière caractéristique du paradoxe que rencontrent les traducteurs de la Bible : « On sera peut-être surpris de voir paraître une grammaire pour faire entendre le sens littéral de notre Vulgate latine [...]. C'est néanmoins ce dont on doit convenir parce que l'écriture a une langue qui lui est particulière [...]. Ceux qui l'ont traduite n'ont osé changer ces façons de parler [...] de peur que ce changement ne donnât quelque atteinte aux pensées mêmes de l'Esprit de Dieu ».

<sup>11</sup> Cette expression est une allusion à l'ouvrage de Le Maire, prédicateur du roi dans son ouvrage dédié à Henri de Savoie, archevêque de Reims, *Le Sanctuaire fermé aux profanes ou la Bible défendue au Vulgaire* paru en 1651. Il s'agit d'un répertoire au demeurant fort complet de toutes les hérésies rencontrées par l'Église des temps modernes. Sur le même thème, voir l'ouvrage anonyme, *De non vertenda scriptura sacra in vulgarem linguam de que occidente littera et vivificante spiritu disertatio*, Tolosa, J. Dembat et I. Chasot, 1568 ; l'ouvrage anonyme, *Histoire des traductions françaises de l'Écriture sainte tant manuscrites qu'imprimées*, Paris, C. Rabutel, 1692 ou encore la *Collectio quorundam gravium auctorum qui exproffesso vel ex occasione sacrae scripturae aut divinorum officiorum in vulgarem linguam translationes damnarunt, una un decretis summis pontificis et cleri gallicani ejusque epistolis*, Paris, Antonin Vitré, 1661.

d'inexactitude les poètes les plus habiles ont porté le mensonge de la traduction, de quel manteau élégamment moderne [ils ont] recouvert et drapé les membres du colosse<sup>12</sup>.

Les « sources sacrées », le « nuage », le « manteau », autant de métaphores qui traduisent ce constat éternel de la distance. H. Meschonnic de son côté, en développant sa théorie du souffle poétique de la prose biblique<sup>13</sup>, ne dit pas autre chose des traductions qui l'ont précédé. Pourtant sa traduction de *Jona*<sup>14</sup> n'a fait que déplacer le point de comparaison entre le texte-source et le texte-cible de la transparence du sens (vérité archéologique du sens commenté dans les notes et les préfaces) à la transparence du rythme (qui n'est qu'une ressemblance morphologique des ouvrages dont la composition poétique est hétérogène pour la langue cible), c'est-à-dire d'une illusion référentielle à une autre. Les traducteurs médiévaux répondraient quant à eux, peut-être, qu'il n'existe de transparence de l'enseignement que dans la composition d'une Bible en prose glosée<sup>15</sup>. C'est pourquoi nous reprendrions volontiers à notre compte la conclusion d'A. Bertin :

On peut [...] déduire que l'apparition de *car* en prose n'est pas liée à un souci du détail [...]. **C'est bien plutôt un palliatif pour compenser la désintégration du système rassurant du vers** : à la cohésion assurée par la rime, l'octosyllabe, le distique succède **une cohésion fondée sur la multiplication des outils de liaison** [...] pour mieux entrer dans le **carcan de la syntaxe**<sup>16</sup>.

L'idée de la traduction au Moyen Âge est une stratégie du dévoilement ou la fidélité au texte s'accompagne d'une déperdition informative entraînant la mise en place d'un système complexe de modifications. C'est donc un long travail sur le rythme de la parole dont le problème fondamental reste de créer un processus d'autorisation du traducteur qui doit affirmer sa double compétence de lecteur du texte original (par définition inaccessible à son lecteur) et de pédagogue du sens. C'est pourquoi la Bible historique crée une polyphonie d'un type particulier. Elle correspond à la définition de Bakhtine qui rappelait que « dans le parler courant de tout homme vivant en société, la moitié au moins des paroles qu'il prononce sont celles d'autrui (reconnues comme telles), transmises à tous les degrés possibles d'exactitude et d'impartialité (ou plutôt de partialité<sup>17</sup>) ». Mais en même temps le texte se justifie en mêlant les voix tant des personnages que des *auctoritates* convoquées dans une polyphonie argumentative où se mêlent l'énonciateur du texte et le traducteur qui visent deux coénonciateurs *presque* identiques. Le traducteur est l'un des actants du schéma énonciatif biblique, c'est lui qui entreprend une traduction didactique de l'ouvrage :

Le langage verbal est donc par essence fait pour être adressé. Ce qui implique que dès la phrase d'encodage, antérieurement à toute réponse ou simple réaction émanant du destinataire, celui-ci se trouve déjà inscrit dans le discours de l'émetteur, explicitement parfois (au moyen de marques d'allocutions), implicitement toujours, dans la mesure où l'émetteur tient compte en permanence de l'image qu'il s'est construit de son destinataire et des compétences qu'il lui prête. **Tout énoncé, même monologal, est virtuellement dialogal**<sup>18</sup>.

Nous comprenons alors que la Bible met en scène plusieurs plans de l'énonciation dont un au moins est celui de la parole du traducteur adressée au lecteur. Les modifications du texte, qui consistent à ouvrir une parenthèse à visée généralement métalinguistique dans le corpus même du texte sacré, sont caractéristiques du rapport ambigu du traducteur au texte intouchable mais sempiternellement amendable.

<sup>12</sup> P. Chasles, *Etudes sur l'Antiquité précédées d'un essai sur les phases de l'histoire littéraire*, Paris : Amyot, 1847, pp. 194-212.

<sup>13</sup> Sur le thème de l'opposition entre « rythme et schéma » de la traduction du texte sacré, voir H. Meschonnic, *Jona ou le signifiant errant*, Paris, Gallimard, « NRF », 1981.

<sup>14</sup> *Sic.*

<sup>15</sup> Sur le thème de la composition de la Bible historique, voir P. Paris, *Les Manuscrits...ouv. cit.* L'auteur y décrit la similitude qui existe entre les méthodes des deux ouvrages, la Bible historique et la Bible du treizième siècle, les amenant à être confondus dans les collections privées : « La Bible du treizième siècle et la Bible historique vont se confondre dans la tradition des Bibles en prose et lorsqu'il manquait un livre à la Bible historique on y adjoignait un livre de la Bible du treizième siècle. Les deux auteurs ont transcrit la Vulgate en y interpolant respectivement la Glose ordinaire et les histoires du Mangeur ». Au treizième siècle, date à laquelle se composent les premières grandes traductions **en prose**, la différence entre une Bible officielle et une Bible hérétique se trouve justement dans l'originalité de cette composition qui proteste sa fidélité non pas à l'esprit du texte original, mais à la vérité des enseignements universitaires qui ont été bâtis autour.

<sup>16</sup> A. Bertin, *L'Expression de la cause en Ancien Français*, Genève, Droz, 1997, pp. 150-152 (nos caractères gras).

<sup>17</sup> M. Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, p. 158.

<sup>18</sup> C. Kerbrat-Orecchioni, *Les Interactions verbales*, Paris, Armand Colin, 1990-1992, tome 1, p. 14 (nos caractères gras).

## La traduction ambiguë, indice d'authenticité

Ainsi, en Gn 6,14, saint Jérôme avait traduit « *Fac tibi arcam de lignis laevigatis ; mansiunculas in arca facies, et bitumine linies intrinsecus et extrinsecus* », ce que Guyart-des-Moulins traduit dans le corps du texte sacré :

Or fay donc une arche de boys poli (ou quarré ce dist le maistre en histoires<sup>19</sup>) et fays en maisoncelles et si les oingdras dehors et dedens de bitumin.

La traduction du texte est privilégiée, mais en son sein, une correction au nom de la vérité historique est apportée au *dictum* premier, l'adjectif autonome « poli ». La seconde modalisation « comme dit le maistre en histoires » porte sur l'adjectif « quarré » placé en mention autonymique. La précision de sens souligne le souci du traducteur d'enseigner au lecteur une autorité supplémentaire. Guyart-des-Moulins apparaît comme un enquêteur fidèle disparaissant derrière ses deux sources. Nous aurions pu en effet imaginer que le traducteur ne fût pas figurer le nom du *Maître ès Histoires* dans le corps du texte, ou qu'il eût pu se contenter de condenser en marge les commentaires historiques nécessaires à l'interprétation des récits. Guyart-des-Moulins se fait donc l'écho dans son ouvrage des deux axes de la vérité que nous évoquons en introduction : d'une part la vérité archéologique du texte, *ecce liber*, c'est-à-dire voici les mots du Livre : « bois poli » et d'autre part la vérité étymologique du texte, c'est-à-dire voici le discours vrai que la Tradition en a retiré par le biais de ses pédagogues, en l'occurrence Comestor et les autorités de la Glose : « ou quarré ». Le sens de l'expression rapportée n'est pas aussi importante en l'occurrence que la coprésence dans l'ouvrage des deux traditions qui connotent le souci d'exhaustivité du traducteur et signifient l'authenticité de son travail.

## Mots autonomes à signifié d'authenticité

En Gn 28,18, il est écrit dans la Vulgate « *Surgens ergo Jacob mane, tulit lapidem quem supposuerat capiti suo, et erexit in titulum, fundens oleum desuper* ». Guyart-des-Moulins traduit quant à lui :

Lendemain au matin se leva il, si prist la pierre qu'il avoit mis soubz son chyef, si la dreca en tiltre, c'est a dire en commendable memoire de celle vision ce dist le Maistre en Histoyres<sup>20</sup>, et espanndi huile dessus.

Nous avons ici un procédé de rectification du texte par la séquence « c'est-à-dire... Ce dit ». Cette séquence, empruntée à Comestor, est ambiguë à plus d'un titre : le rapport de modalisation autonymique qui affecte le signe central de la séquence /en commendable memoire de sa vision/ au terme suivant implique une « démission de l'énonciateur<sup>21</sup> » quant à la responsabilité de la modification du texte. Dans la mesure pourtant où Guyart-des-Moulins est responsable de l'énonciation en langue vernaculaire, il pouvait dès la première étape de sa traduction préférer la solution de *l'Historia* en ne traduisant pas l'expression « *in titulum* » par « en tiltre ». En choisissant dans des énoncés pré-construits ceux qui reflètent sa vision orthologique du texte, le traducteur se fait donc manipulateur. Ses interventions sont discrètes, il glose sans en avoir l'air. Le respect scrupuleux du « mot pour mot » est caractérisé par l'équivalence « *in titulum* »/« en tiltre » mais l'épanorthose fidèlement empruntée à Pierre le Mangeur montre que la manifestation du vrai est le fruit d'une fidélité aux deux maîtres, Jérôme Père de l'Église et Petrus Comestor, maître pédagogue de Guyart-des-Moulins. Le signe /en tiltre/ est un autonome corrigé par le syntagme « en commendable memoire » qui est lui-même placé en mention autonymique par l'emploi du tour métalinguistique « c'est-à-dire » : il a son signifié dénotatif traditionnel et un signifié connotatif, à savoir l'expression qui se trouve *depuis longtemps* dans l'œuvre de Comestor. Autrement dit dans le cas présent, le signifié connotatif est un signifié d'authenticité. On recense ainsi dans le livre de la Genèse quarante occurrences<sup>22</sup> de ce type brouillant les instances énonciatives dans la chronologie discursive.

<sup>19</sup> « *Fecit Noe, juxta praeceptum Domini, arcam de lignis levigatis, id est politis, vel quadratis* », *Historia Scholastica*, XXII, *De arca Noe, et quomodo Dominus locutus est Noe*. Le commentaire est inspiré de la *Glossa ordinaria* : « *Scilicet fortibus et insolubilibus, et bene coarctatis ; quae alia translatio dicit quadrata, ut nec vi ventorum nec inundatione solvetur* ». Pour la glose ordinaire, outre l'édition J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus : Patrologia Latina*, Paris, 1844-64, tome 113, nous avons consulté l'édition préconisée par B. Smalley, *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1952, pp. 44-46 et pp. 224-230 à savoir la *Biblia cum glossa ordinaria* (Bible de Douai), J. Meursius, Antverpex, 1634.

<sup>20</sup> « *Et lapidem, quem supposuerat capiti suo, crexit ibi in titulum, id est in commendabilem memoriam hujus visionis* », *Historia Scholastica*, LXXIII, *De somno Jacob cum fugeret in Mesopotamiam, et de separatione Jacob et Esau*.

<sup>21</sup> J. Rey-Debove, *Le Métalangage*, Paris, Le Robert, 1978, p. 269 : « Un phénomène de connotation continue implique la démission de l'énonciateur [...]. Toute phrase codifiée s'interprète par la notoriété ou par la fréquence ».

<sup>22</sup> Il s'agit des versets Gn 6,1 Gn 47,9 Gn 17,17 Gn 18,21 Gn 8,8 Gn 18,10 Gn 18,11 Gn 21,15 Gn 21,20 Gn 24,3 Gn 24,10 Gn 24,18

## *L'autorité théologique ou culturelle, gage d'authenticité*

Un autre passage semble particulièrement difficile à Guyart-des-Moulins : il s'agit de la rencontre entre Abraham et les trois anges envoyés de Dieu dans les plaines de Mambré. Cette rencontre est largement commentée dans la tradition hébraïque<sup>23</sup> mais est opaque au néophyte chrétien : Dieu se révèle en effet à Abraham sous la forme de trois hommes, mais il ne s'agit pourtant pas d'en déduire une indépendance des trois personnes de la Trinité contredisant l'unité de la Personne Divine. Or notre auteur, nous l'avons vu, s'interdit de corriger de lui-même la parole sacrée. Il a donc normalement recours au texte des histoires de Comestor. En Gn 18,2 la Vulgate dit « *Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum ; quos cum vidisset, cucurrit in occursum eorum de ostio tabernaculi, et adoravit in terram* ». Guyart-des-Moulins quant à lui, embarrassé d'une part par la réaction d'Abraham et d'autre part par la contrainte de l'immutabilité du texte source dans sa profondeur, va emprunter à Comestor son argument :

[...] et Abraham leva les yeulz, si li apparurent .iii. homes estans d'encoste lui. Et quant il les vit il couru a l'encontre d'eulx de l'uys de son tabernacle, si aoura en terre voire l'un d'eulx ce dist le Maistre en Hystoires<sup>24</sup>.

Dans la composition qui est faite des deux textes, la Vulgate demeure une autorité incontestable ; les *Histoires* de Comestor sont seulement plus complètes parce que le mode de narration choisi par l'historien autorise une plus grande facilité de commentaire des textes. Des trois auteurs en présence, seul Comestor n'est assujéti à aucune intransigeance du texte sacré, qu'il s'agisse du texte hébreu pour Jérôme ou du texte latin pour Guyart-des-Moulins. Le même embarras se retrouve donc en Gn 18,8 au moment du repas des trois anges. En ces temps de discussions autour des raisons de l'exceptionnelle longévité des pères de l'humanité, l'argument généralement avancé était celui de la corruption de la terre par la faute d'Adam qui désormais produisait une nourriture corruptrice. La Vulgate relate donc le passage ainsi « *Tulit quoque butyrum et lac, et vitulum quem coxerat, et posuit coram eis ; ipse vero stabat juxta eos sub arbore* ». Guyart-des-Moulins traduit :

Et après prist burre et lait et le veel qu'il avoit cuit, si le mist devant eulx. Si dist le Maistre en Histoires<sup>25</sup> qu'il semble bien qu'il cuida au commencement que ce fussent hommes pource qu'il leur appareilla a menger mais après prouva il que ce furent anges de Dieu et si dist encore le Maistre en Hystoires<sup>26</sup> que la viande qu'il pristrent s'aneanti en machant ausi come l'eau s'aneantit au feu. Abraham estoit d'encosté eux desoubz l'arbre.

Sa justification est, comme nous l'avons indiqué, empruntée à une invention de Comestor. Les procédés de modalisation du texte latin par le recours aux tournures de modalisation en vérité, *Verisimile est, potest dici* montre que le texte de Comestor a été écrit à des fins métapédagogiques c'est-à-dire à des fins d'enseignement de la Vérité du texte à d'autres enseignants. Guyart-des-Moulins, dans sa traduction, agit donc en élève fidèle aux préceptes de son propre maître, ayant su repérer dans le texte original et dans le commentaire qui en a été fait, l'embûche pour les esprits peu éclairés qui liraient le texte pour la première fois et qu'il faut d'emblée lever afin d'éviter que les brebis ne s'égarer dans les chemins du doute. La Bible historique est un cours aux néophytes dispensé par un maître et consigné par écrit.

## *L'autorité théologique ou culturelle de seconde main*

Ainsi, un autre passage qui semble considérablement gêner le traducteur français à en juger par le nombre de corrections qu'il apporte est l'envoi et le retour d'Éliezer de Nacor pour y trouver une femme pour Isaac. De fait, ce passage nécessite, pour être compris, de connaître un peu les mœurs du pays d'Abraham, notamment les habitudes de collecte d'eau par les groupes de femmes à la sortie des villages en

---

Gn 24,46 Gn 24,65 Gn 25,18 Gn 25,27 Gn 25,28 Gn 25,29 Gn 26,17 Gn 27,46 Gn 28,8 Gn 28,10 Gn 28,18 Gn 28,22 Gn 29,21 Gn 29,31 Gn 30,39 Gn 32,2 Gn 32,22 Gn 32,24 Gn 35,1 Gn 35,27 Gn 37,3 Gn 37,24 Gn 37,29 Gn 37,30 Gn 38,7 Gn 38,8 Gn 38,26 Gn 39,10 Gn 41,51 Gn 43,33 Gn 46,27 Gn 46,34 Gn 47,22 Gn 48,22 Gn 50,9 Gn 50,12.

<sup>23</sup> Sur le thème de l'analyse que propose la tradition de ce passage, voir par exemple le commentaire de Baal Hatourim (1267-1340), *Hayé olam traité de béréshit*, A. Toledano [trad.], Paris, Or Amran, 1992, p. 102. Voici le commentaire de l'exégète : « Le lien qui existe entre les derniers mots de la *parasha* précédente "furent circoncis avec lui" et notre premier verset [...] s'explique par l'enseignement suivant : Abraham est assis à l'entrée de l'enfer et empêche tout fils de l'alliance d'y entrer ».

<sup>24</sup> « *Cumque elevasset oculos, vidit tres viros, et occurrens illis, unum ex eis adoravit* », *Historia Scholastica*, LI, *De Tribus angelis susceptis ab Abraham*.

<sup>25</sup> « *Verisimile est quod prius homines credidit, quibus haec xenia paravit, post angelos Dei esse comprobavit* », *ibidem*.

<sup>26</sup> « *De cibo quem sumpserunt, potest dici quod in masticando exinanitus sit, sicut aqua calore ignis* », *ibidem*.

soirée et les règles des mariages. En Gn 24,10 la Vulgate rapporte le départ du serviteur « *Tulique decem camelos de grege domini sui, et abiit, ex omnibus bonis ejus portans secum, profectusque perrexit in Mesopotamiam ad urbem Nachor* ». Guyart-des-Moulins ressent de son côté le problème que pose l'expression *ex omnibus bonis eius portans secum* qui sous-entend en fait à l'origine qu'Éliezer emmène avec lui toutes sortes d'objets précieux qui seront autant de cadeaux à la fiancée et qui tiendront lieu du prix versé anciennement pour l'achat d'une épouse. Mais il faut connaître la Tradition pour comprendre le passage. Dans ce cas, le vrai se confond, pour Guyart-des-Moulins avec le sens. Notre traducteur, qui souhaite par le biais des *auctoritates*, confirmer cette interprétation va dédoubler le témoignage de Pierre-le-Mangeur :

Donc prist il .x. chaux du foc son Seigneur, si s'en ala et porta avec lui de tous les biens son Seigneur mesmement de ceulx qu'il savoit qu'il y avoit peu en la terre ou il aloit ce dist le Maistre en Histoires<sup>27</sup>, si s'en ala en Mesopotamie a Charan la cité Nahor. Cy dist Josephus qu'il vint a grant travail et grant temps mist, car il y a la parfondes boes en yver et en esté grant faulte d'yaue et es landes grant plantes de larrons.

Ce qui est ici remarquable, c'est l'intervention de Flavius Josèphe dans le corps même de la traduction. Bien sûr, pour Guyart-des-Moulins, Flavius, historien juif, est le mieux placé pour confirmer une analyse sociologique des tribus hébraïques de l'Antiquité et il trouve normalement sa place ici comme porte-parole de sa volonté correctrice. Mais l'on n'est peut-être pas totalement surpris de constater que Guyart-des-Moulins ne cite pas tant Josèphe lui-même que la lecture de ce dernier par Comestor :

*Tulit ergo Eliezer decem camelos [...]. Multo quidem tempore et labore ut dicit Josephus, quia in hieme, in Mesopotamia est luti profunditas, in aestate aquae defectio, in saltibus latrones*<sup>28</sup>.

Rien n'annonce pourtant dans le texte français cet emprunt de seconde main : Guyart-des-Moulins dédouble ici sa source et, en estompant les limites entre les énonciateurs, il crée un jeu de polyphonie énonciative remarquable où, finalement, ce qui devient important n'est pas tant ce qui est dit, pas même par qui cela est dit mais bien que quelque chose ait été dit, qu'une énonciation dont l'intention est donnée *a priori* ait été réalisée. Voilà finalement qui met à découvert ce sentiment de l'orthologie décrit par J.-Cl. Chevalier. L'idée du pressentiment d'une parole alignée sur une règle peut-elle mieux se mettre à jour que dans le cadre d'une traduction d'un texte dont la vérité immuable doit malgré tout se transmettre de génération en génération ? Seule la certitude dogmatique que le lien établi entre les énoncés des discours est vrai *a priori* justifie que lorsqu'il y a contradiction avec le vraisemblable le traducteur puisse renforcer ce qu'il sait percevoir dans le texte. Dans tous ces différents exemples, c'est bien à un commentaire en continu que l'on a affaire : l'ambition du traducteur est de faire surgir le vrai de la parole divine dans le texte lui-même (c'est le rôle de la lecture de la traduction) mais aussi dans ce qui ne lui appartient pas mais qu'il est nécessaire de connaître pour ne pas basculer finalement dans l'hérésie. Là peut-être où le texte hébreu se signale comme sacré dans sa graphie ou sa prononciation, là où le latin se signale également comme sacré parce qu'il est intégré dans une liturgie, le texte fidèlement traduit ne se suffit pas à lui-même : il est ressenti comme défaillant par rapport à l'original. C'est dans l'ajout et la lente correction que se manifeste progressivement ce procédé étymologique d'autorisation du traducteur venant s'ajouter comme une plus-value au texte par le biais des références et des explicitations.

### *Le discours authentique du traducteur*

Un dernier exemple montrera finalement qu'il existe des énoncés sur lesquels seul le traducteur en langue vernaculaire peut avoir prise. En Gn 42,14 nous trouvons sous la plume de Jérôme « *Hoc est, ait, quod locutus sum : "Exploratores estis"* », là où Comestor expliquait : « *Et ille : "Exploratores estis" [...]. Et illi : "Non est ita, domine" [...]. Qui ait : "Hoc est quod locutus sum : Exploratores estis"*<sup>29</sup> ». Ce dernier verset est rendu sous la plume de Guyart-des-Moulins : « Joseph dit : "Voirement est ce voir que j'ay dit que vous estes espies !" ». La séquence que nous soulignons exprime l'intensité de la parole. En effet, le discours de Joseph est celui d'un menteur dont le narrateur doit dénoncer le mensonge. Son discours obéit à une double visée stratégique de persuasion : convaincre ses frères et remporter l'adhésion des spectateurs. /Voirement est ce voir/ est donc un signe inscrit rattachant l'énoncé au sein duquel il est inclus à une mise

<sup>27</sup> « *Et abiit, ex omnibus bonis Domini sui portans secum, maxime, quae rara novit esse in terra ad quam ibat* », *ibidem*.

<sup>28</sup> *Historia Scholastica*, L, *De pacto circumcissionis, et mutatione nominum Abrae, et Sarai*. Sauf erreur ou omission de notre part, la glose ne commente pas ce passage.

<sup>29</sup> *Historia Scholastica*, XCIII, *De ingressu fratrum Joseph in Aegyptum*.

en scène de la vérité. Le recours au gallicisme est un moyen original de rester fidèle à *l'esprit du texte*. Ce jeu de références cependant crée un réseau d'opacité que le traducteur feint d'éclairer en laissant perceptible toutes les étapes de son enseignement, comme un professeur mime de façon exemplaire les temps de la démarche de son cours. Mais en l'occurrence, Joseph ne parle pas en français comme le Joseph de la Bible latine, il parle selon la mode des sujets parlants contemporains du traducteur.

### *L'étymologie, recherche de l'énonciation authentique*

Un énoncé corrigé par « comme dit X » est un fait de métalangage. Nous partons en grande partie du constat que Josette Rey-Debove exprime lorsqu'elle écrit que :

Tout phrase a un sujet de l'énoncé et un sujet de l'énonciation [...]. Le sujet de l'énonciation est hors relation mais en constante relation avec lui<sup>30</sup>.

Le traducteur qui est indubitablement le sujet de l'énonciation de la Bible en prose française est donc en constante relation avec elle. Or le statut du texte traduit est comparable à celui d'un discours rapporté dont la prolepse serait effacée. Le discours indirect en effet ne tolère pas l'introduction, en son sein, d'une parole rapportée directement du texte source qui créerait en raison de la dismorphie linguistique engendrée un énoncé inacceptable<sup>31</sup>. Josette Rey-Debove explique ainsi que « la disparité la plus spectaculaire entre le discours direct et le discours indirect est le rejet des paroles rapportées dans une autre langue<sup>32</sup> ». C'est cette disparité qui amène l'auteur d'une traduction à produire un énoncé nouveau. La traduction médiévale des versets bibliques, qui a une forte valeur illustrative<sup>33</sup>, se conçoit donc comme un signe autonome global. Cette première tendance de l'auteur à produire un énoncé homogène en langue première est contrariée par le rapport fidéiste de celui-là aux mots sacrés du latin ce qui induit la présence d'un ensemble de mots qui étaient signifiants dans la langue première et impertinents en français. Ce sont ces mots, soit calques ou xénismes placés en mention autonymique, soit encore noms propres<sup>34</sup>, qui font l'objet d'une correction par le biais de tours métalinguistiques<sup>35</sup>. Le traducteur est donc pris entre le désir de traduire fidèlement ce que le texte dit exactement et la contrainte de restituer des énoncés acceptables. C'est l'idée exprimée par J. Rey-Debove lorsqu'elle écrit :

Pour le locuteur idéal [...] les phrases idéales où apparaît une séquence étrangère à L<sub>1</sub> [la langue de production de l'énoncé], connotée, ne sont pas comprises le décodeur étant monolingue [...]. Même sans commentaire métalinguistique, [une telle phrase] est connotée puisqu'elle est hors code. Le décodeur est obligatoirement conscient d'un dire étranger sur lequel il achoppe et qui opacifie tout le texte [...]. On dira que toute séquence étrangère à L<sub>1</sub> et qui n'est pas autonome est connotée. La séquence n'a pas de signifié dénotatif, mais elle possède toujours un signifié connotatif [...]. Le connotateur est un signe dont le contenu est inconnu, mais elle possède toujours un contenu<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> J. Rey-Debove, *Le Métalangage*, Paris, Le Robert, 1978, p. 213.

<sup>31</sup> On retrouve l'idée liée à l'emploi des autonymes dans le discours courant. L'énoncé : « J'ai mangé un *zampone*, comme disent les bolonais » est inacceptable pour un français. L'énoncé : « J'ai mangé un  *pied de porc farci*  comme disent les bolonais » est faux.

<sup>32</sup> J. Rey-Debove, *Le Métalangage...* ouv. cit. p. 226.

<sup>33</sup> La Bible historiale comme la Bible du treizième siècle sont des Bibles officielles parce que leur composition repose sur l'emboîtement du texte et de son commentaire, d'un côté la Glose ou les histoires de Comestor, et de l'autre la Bible latine traduite. Mais il nous semble évident que le texte biblique *figure* (à proprement parler) dans l'ouvrage pour étayer le commentaire. Prenons par exemple le verset Gn 6,16 de la Bible du treizième siècle, « **Adecertes** tu metras l'huis de l'arche ou costé derrières, et une fenestre et si fera chambres et trestornees » où l'adverbe conclusif « *adecertes* » ne traduit rien du texte original. L'emploi de ce dernier, que nous traduirions par « bien sûr, évidemment » ne se comprend que par rapport à la Glose traduite : « La fenestre qui fu faite en l'arche senefie la plaie qui avoit esté faite au costé Jhesu Christ ». Le traducteur conforme la traduction de la Genèse aux enseignements qui y sont associés.

<sup>34</sup> Les noms propres sont comparables aux autonymes. Nous citons J. Rey-Debove, *Le Métalangage...* ouv. cit. p. 271 : « Les noms propres ont un contenu dénotatif qui relève de la connaissance du monde et non pas de la connaissance langagière. La parenté entre noms propres et noms autonymes est évidente : ils sont interlinguaux, intraduisibles, non codés et tolérés par le discours qui les accueille ». Cependant, l'ambiguïté que ne parviennent pas à résoudre nos traducteurs est liée au statut des noms propres de la Bible qui pour être des noms propres *véritables* dont le signifié dénotatif global relève du monde n'en ont pas moins un signifié connotatif lié au déchiffrement des morphèmes qui les composent individuellement *et qui font sens* dans le texte hébreu. Il en est ainsi pour « Abram », « Abraham », « Sarah », « Jacob » et « Israël ».

<sup>35</sup> Nous appelons ces tours « métalinguistiques » à la suite de Josette Rey-Debove qui définit ainsi le phénomène : « "autrement dit", "c'est-à-dire" sont *métalinguistiques* dans la mesure où ils avertissent que, pour le sens de l'énoncé, on doit tenir compte des signes mis en relation, donc des signifiants », J. Rey-Debove, *Le Métalangage...* ouv. cit. p. 51.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 263.

La correction par l'insertion d'un commentaire métalinguistique le transforme en aphorisme pédagogique visant d'une part à enseigner le sens d'un mot dont nous avons déjà évoqué le caractère superflu, mais également à montrer la vraisemblance de l'ouvrage. Si l'on veut bien admettre, dans le cadre d'une traduction diachronique, que  $P_t$  représente le temps d'une énonciation-source, les énoncés cibles sont systématiquement engagés dans un rapport de modalisation autonymique avec au moins les énoncés en  $P_{t0}$ , opération que nous gloserions ainsi :

$P_{t+n}$  : « Comme X fait dire en  $P_{t0}$  dans une autre langue à y :  $p_1$ , c'est-à-dire selon moi ( $X'$ ) y :  $p_2$  ».

Les énoncés  $p_1$  et  $p_2$  doivent être pris strictement dans un même rapport de modalisation autonymique. Formule de la traduction que nous pourrions résumer (les crochets encadrant l'objet traduit et les accolades embrassant le temps d'un énoncé) :

$P_{t-n}$  :  $X' \{y \{p_2 [P_{t0} : X \{y \{p_1\}]\}\}\}$ .

Ainsi lorsqu'il est dit : « Dieu dit : *Lumière soit faite*. La lumière fut », ce qui est rapporté n'est pas tant un énoncé qu'une énonciation : peu importe ce que Dieu a dit, de toute façon cela est inaccessible, ce qui est important, c'est qu'il ait été dit quelque chose que je peux traduire de cette façon, par un énoncé reconstruit du type :

Guyart-des-Moulins {Dieu { $p_2$  « *Lumière soit faite* »  
[Jérôme {Deus { $p_1$  « *Lux facta est* »  
[Moïse { $\text{אֱלֹהִים}$ <sup>37</sup> { $p_0$  «  $\text{יְהִי אוֹר}$  »  
[ {Dieu { $p$  « ? » } } ] } ] } } ] } }.

Mais lorsqu'il y a une correction par citation traduite du Maître en Histoires, on se retrouve face à un énoncé dont la responsabilité se trouve partagée par tous les coénonciateurs répartis en diachronie. Le texte est une démonstration d'évidences, une protestation de preuves concernant à la fois le *dictum* et le *dicere*. La multiplication des instances de l'énonciation et des niveaux de témoignage redéfinit le « manteau » dont parlait Ph. Chasles puisque la parole vraie se manifeste justement par le surgissement inattendu dans le discours de ce réseau de preuves. Le système de corrections inventé par Guyart-des-Moulins renvoie à l'idée de *pure vérité* qu'il invoquait dans sa propre préface, nous ajouterions qu'il signifie ainsi son souci étymologique : il respecte scrupuleusement le texte de Jérôme, « sacré jusque dans l'ordre des mots », mais il y mêle les paroles d'un maître dont l'autorité est incontestable pour construire un recueil didactique qui se donne la vérité pour objet d'enseignement. Lui n'est que la main invisible qui fait surgir l'évidence dans un livre qui se présente au lecteur comme un objet véritable à la fois témoignage et objet d'enseignement. Le traducteur transforme la Genèse en Apocalypse en mettant en relief les symboles de la tradition pédagogique chrétienne<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Pour le texte hébreu, nous avons eu recours au texte massorétique. Nous avons eu également recours à Z. Kahn [dir.], *La Bible, édition bilingue, texte hébraïque d'après la version massorétique*, Paris, Colbo, 1990. Notons qu'il existe une version électronique du texte massorétique, J.-C. Levy [Dir.], *La Bible de Jérusalem*, Paris, Les temps qui courent, 1997.

<sup>38</sup> On consultera en plus des références apportées en notes, S. Berger, *De L'histoire de la Vulgate en France. Leçon d'ouverture faite le 4 novembre 1887*, Paris, Fischbacher, 1887. S. Berger, *Des Essais qui ont été faits à Paris au treizième siècle pour corriger le texte de la Vulgate*, Paris, Fischbacher, 1887. S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1893. S. Berger, *La Bible au seizième siècle : étude sur les origines de la critique biblique*, Paris, Berger-Levrault, 1879. S. Berger, *La Bible française au Moyen Âge : étude sur les plus anciennes versions de la Bible écrites en prose de langue d'oïl*, Genève, Slatkine Reprints (Fac Similé de l'édition originale Paris, 1884), 1967. S. Berger, *La Bible romane au Moyen Âge : Bibles provençales, vaudoises, catalanes, italiennes, castillanes et portugaises*, Genève, Slatkine Reprints (réimpression des articles extraits de Romania XVIII-XXVIII, 1889-1899), 1977. S. Berger, *Les Bibles provençales et vaudoises*, Paris, [s.l.], 1889. S. Berger, *Les Préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902. P. M. Bogaert, « Adaptation et versions de la Bible en prose langue d'oïl » dans *Les Genres littéraires dans les sources théologiques et philologiques médiévales, définition et exploitation. Actes du colloque international de Louvain la neuve 25-27 mai 1981*, Robert Bultot [dir.], Publication de l'institut d'Études médiévales, 2<sup>e</sup> série : *Textes, Études, Congrès*, Louvain La Neuve, Université Catholique de Louvain La Neuve, 1982, volume V, p. 259-277. P. M. Bogaert, « La Bible en français : réflexion sur l'histoire et l'actualité » dans *Revue théologique de Louvain*, n° 7, 1978, p. 337-353. P. M. Bogaert [dir.], *Les Bibles en français, histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, Turnhout, Brepols, 1991. B. Cerquiglini, *La Parole médiévale*, Paris, Les Éditions de minuit, 1981. P. Chasles, *Études sur l'Antiquité précédées d'un essai sur les phases de l'histoire littéraire*, Paris, Amyot, 1847. J.-C. Chevalier et M.-F. Delpont, *Problèmes linguistiques de la traduction : l'horlogerie de Saint Jérôme*, Paris, Harmattan, 1995. G. de Poerck et R. Van Deyck, « la Bible et l'activité traductrice dans les pays romans avant 1300 », *Grundriss des Romanischen literaturen des Mittelalters*, tome 1, numéro 6, 1968, pp. 21-48. C. Kerbrat-Orecchioni, *L'Énonciation, de la subjectivité dans le langage* 3<sup>e</sup> éd., Paris, Armand Colin, 1999. J. Moeschler, A. Reboul, J. Luscher et J. Jayez, *Langage et pertinence, référence temporelle, anaphore*,

---

*connecteur et métaphore*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1994. H. Meschonnic, *Jona ou le signifiant errant*, Paris, N. R. F. Gallimard, 1981. H. Meschonnic, *Pour la Poétique II, épistémologie de l'écriture poétique de la traduction*, Paris, N. R. F. Gallimard, 1973. H. Meschonnic, *Poétique du traduire*, Paris, Verdier, 1999. P. Paris, *Les Manuscrits de la bibliothèque du roi*, Paris, Techener, 1848. R. Potz Mac Gerr, « Guyart Desmoulins [sic], the vernacular master of histories », *Viator : Medieval and renaissance studies*, 1983. M. Quereuil [dir.], *La Bible française du XIII<sup>e</sup> siècle édition critique de la Genèse*, Genève, Droz, « Publications Romanes et Françaises », 1988. B. Reiner, « Pierre le Mangeur et A. de Saint-Victor : contribution à l'étude de leurs sources », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1994, 61. J. Rey-Debove, *Le Métalangage*, Paris, Le Robert, 1978. A. Reboul et J. Moeschler, *Pragmatique du discours, de l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours*, Paris, Colin, 1998. D. Seleskovitch et M. Lederer, *Interpréter pour traduire*, Paris, Didier Érudition, troisième édition (1984), 1993. J. R. Smeets, « Les traductions adaptations versifiées de la Bible au Moyen Âge », *Les genres littéraires, actes du colloque international de Louvain la Neuve 25/5/1981*, publication de l'institut d'Études médiévales, éd. Robert Bultot, n° 5, 1982, p. 249-302. C. R. Sneddon, « *The Bible du treizième, its Medieval Public in the Light of its Manuscript Tradition* », dans *The Bible and medieval culture*, éd. W. Lourdaux and D. Verhelst, *Mediaevalia Lovaniensia, Series 1, Studia 7*, Leuven University Press, 1979, p. 127-140. F. Vieillard, « Compte rendu de l'édition de la Bible du XIII<sup>e</sup> », *Romania*, n°109, p. 131-137.